

*Najeeb T. Haddad*, Paul, Politics, and New Creation. Reconsidering Paul and Empire, Lexington/Fortress Academic Lanham 2020, XIII + 213 S. – *Sylvia C. Keesmaat/Brian J. Walsh*, Romans Disarmed. Resisting Empire, Demanding Justice, Brazos Grand Rapids MI 2019, XIV + 398 S. – *Seyoon Kim*, Christ and Caesar. The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke, Eerdmans Grand Rapids MI 2008, XVI + 228 S. – *Scot McKnight*, Reading Romans Backwards. A Gospel of Peace in the Midst of Empire, Baylor University Press Waco TX 2019, XV + 220 S. – *Harry O. Maier*, Picturing Paul in Empire. Imperial Image, Text and Persuasion in Colossians, Ephesians and the Pastoral Epistles, Bloomsbury London 2013, XXIV + 256 S. – *Young-Ho Park*, Paul's Ekklesia as a Civic Assembly. Understanding the People of God in their Politico-Social World (WUNT II/393), Mohr Siebeck Tübingen 2015, X + 254 S. – *Sze-kar Wan*, Romans: Empire and Resistance. An Introduction and Study Guide (T&T Clark Study Guides to the New Testament), T&T Clark London 2021, VIII + 127 S. – *Larry L. Welborn*, Paul's Summons to Messianic Life. Political Theology and the Coming Awakening (Insurrections. Critical Studies in Religion, Politics, and Culture), Columbia University Press New York NY 2015, XX + 128 S. – *Nicholas Thomas Wright*, Paul and the Faithfulness of God = *Nicholas Thomas Wright*, Christian Origins and the Question of God, IV/1-2, Fortress Press Minneapolis MN 2013, zus. XXXIX + 1658 S.

## 1. Überblick

Die exegetische Forschungsrichtung, die im deutschen Sprachraum meist »antiimperiale Paulusauslegung«, im englischen häufig »Paul and Empire« genannt wird, hat bereits eine längere Geschichte mit teilweise überraschenden Wendungen hinter sich. Sie hat Wurzeln bis zurück ins 19. und beginnende 20. Jh., etwa bei A. Deissmann. Es folgten eher vereinzelte Arbeiten deutschsprachiger Theologen in den achtziger und frühen neunziger Jahren, etwa von E. Bammel, K. Wengst oder E. Faust, sowie die postum veröffentlichte Vorlesung des Religionsphilosophen J. Taubes zur politischen Theologie des Paulus. Über Brückenfiguren wie D. Georgi kam es in den späten 1990ern zu einem »zweiten Beginn« der Bewegung in der amerikanischen Exegese – nicht zufällig zeitgleich zu den politischen Spannungen der Präsidentschaft G.W. Bushs. Aus der SBL Consultation »Paul and Politics« heraus entstanden mehrere von R.A. Horsley herausgegebene Sammelbände oder auch die Monographienreihe »Paul in Critical Contexts«.

Gut ein Vierteljahrhundert später hat sich die Forschung stark verändert und diversifiziert. Ich möchte im Folgenden mit S. Kim zunächst einen frühen konservativen Kritiker von »Paul and Empire« vorstellen, dann beispielhaft einige der Weiterentwicklungen in den 2010er Jahren aufzeigen, insbesondere auch, wie sich diese Forschungsrichtung mit anderen Trends der Paulusexegeese wie der New Perspective oder »Paul within Judaism« verbunden hat, und schließlich auf neuere kritische Stimmen eingehen.

## 2. Zur Diskussion

S. Kims kurze Monographie »Christ and Caesar« ist, wie er in der Einleitung schreibt, aus einem Exkurs zu seinem Kommentar zu den Thessalonicherbriefen herausgewachsen. Er sei zunächst positiv an die neue Forschungsperspektive herangegangen, dann aber zur Überzeugung gelangt, dass sie Paulus grundlegend missverstehe (xi). Das legt er im Paulus gewidmeten, ersten Teil des Buches (3–71) in vier Schritten dar. Er geht zunächst etwas ausführlicher auf antiimperiale Deutungen von 1 Thess und 2 Thess ein, dann knapp auf Phil, Röm und 1 Kor. Da er dabei die von ihm kritisierten Auslegungen referiert, ist sein Buch auch ein guter Einstieg für eine Beschäftigung mit »Paul and Empire« in den 90er und frühen 2000er Jahren. Auch wenn man seiner Kritik nicht immer folgen wird, deckt er doch m.E. korrekt einige der Schwachpunkte dieser Phase der antiimperialen Paulusauslegung auf. Z.B. weist er mehrmals darauf hin, dass Autoren zugleich einige Stichworte wie »Evangelium« oder »Sohn Gottes« für *offensichtlich* antirömisch halten *und* selbstwidersprüchlich behaupten, Paulus schreibe aus Rücksicht vor römischer Verfolgung »codiert«. Ebenso richtig weist er darauf hin, dass Aussagen, die sich gegen bestimmte jüdische Gruppierungen (oder auch judaisierende nichtjüdische christusgläubige Gruppierungen) richten, z.B. 1 Thess 2,14–16, doch sehr gezwungen als »in Wirklichkeit« antirömisch interpretiert werden. Auch wenn das Motiv dazu ehrenhaft ist, nämlich nach Jahrhunderten des kirchlichen Antijudaismus zu einer nicht antijüdischen Lektüre von Paulus zu kommen, sind Methode und Ergebnis fraglich.

Ein nächster Abschnitt widmet sich dem, was Kim als grundlegende methodische Probleme der antiimperialen Paulusauslegung ansieht. Kim unterstellt den von ihm Kritisierten Parallelomania: Lexeme oder Syntagmen wie »Herr« oder »Sohn Gottes«, die in römischen Texten und in neutestamentlichen Texten vorkämen, würden kontrastierend gegenübergestellt, obwohl doch der Verwendungskontext ganz unterschiedlich und folglich gar keine Vergleichbarkeit gegeben sei. Daran ist sicher richtig, dass die kritisierten Beiträge dieser frühen Phase der »Paul and Empire«-Forschung oft aus der Gleichheit der Lexeme direkt auf eine polemische Intention der Verwendung schließen und dass dieser Schluss methodisch nicht korrekt ist. Worin man Kim aber wohl kaum folgen kann, ist seine Behauptung, die Verwendung dieser Lexeme bei Paulus habe einen *rein* alttestamentlich-jüdischen Hintergrund und habe mit der Verwendung in der griechisch-römischen Literatur nichts zu tun. Hier bleibt er in den sehr engen Bahnen der konservativen Tübinger biblischen Theologie. Ein weiterer Punkt, den Kim m.E. zu Recht anspricht, ist »deduction from assumptions«: Häufig werden aus verschiedensten Quellen Idealtypen konstruiert, z.B. einerseits ein reichsweiter, »allgegenwärtiger« Kaiserkult und andererseits die antik-jüdische Apokalyptik. Dann wird aus diesen Idealtypen der Schluss gezogen, der apokalyptische Jude Paulus *müsse* den Kaiserkult aktiv abgelehnt und bekämpft haben. Kim hat Recht, dass so Geschichtswissenschaft ganz grundlegend nicht

funktioniert. Sie macht keine Aussagen, was Idealtypen von Menschen in der Antike denken »mussten« oder »konnten«, sondern versucht plausibel zu rekonstruieren, wie sich konkrete Menschen in der Antike de facto geäußert *haben*. Dabei können Idealtypen manchmal durchaus hilfreich sein, um einen Rahmen für Äußerungen abschätzen zu können, aber sie können nicht die Beweislast alleine tragen.

Der letzte Abschnitt nennt inhaltliche Gegenargumente. Diese sind sehr unterschiedlicher Qualität. Dass manche antiimperialen Auslegungen von Röm 13,1–7 eher phantastisch sind, kann man so sehen. Doch dass dieser Text allein der schlagende Beweis sei, dass schon die Fragestellung von »Paul and Empire« falsch sei, ist nicht richtig. Er zeigt, wie Paulus sich grundsätzlich einen sinnvollen Umgang mit politisch Mächtigen vorstellt – nicht aber, dass er dem Römischen Reich gegenüber eine positive Einstellung gehabt hätte. Wichtiger ist der Hinweis auf die frühchristliche Rezeption des Paulus. Dass diese nie antirömisch sei, wie Kim behauptet, halte ich für fraglich. Seine Ansicht, die antiken Christen seien bis auf den einen Punkt des Kaiseropfers loyale Untertanen des Römischen Reiches gewesen, wirkt doch sehr wie die anachronistische Rückprojektion moderner evangelikaler Vorstellungen von Religionsfreiheit. Doch er deckt überzeugend auf, dass einige »Paul and Empire«-Forscher in die Frühkatholizismus-Falle tappen. Sie stellen den (2000 Jahre vergessenen) reinen, guten, antirömischen Paulus gegen die angepassten Autoren v.a. der Pastoralbriefe und von Schriften wie 1 Clem. Auch das ist letztlich die Projektion moderner konfessionalistischer Schemata auf antike Texte.

Im Folgenden werde ich, wie angekündigt, einige neuere Bücher vorstellen, die den Ansatz »Paul and Empire« in ganz verschiedene Richtungen weiterentwickeln.

»Paul's Ekklesia as a Civic Assembly« von *Y. Park* kann als Beispiel dienen, wie die Einbeziehung des politisch-sozialen Umfelds der frühen Kaiserzeit in die Auslegung der paulinischen Texte eine Wendung in eine dezidiert historische Richtung nimmt. Park sieht in *ekklesia* den zentralen Begriff der paulinischen »Ekklesiologie« und will einlinige Herleitungen aus dem Alten Testament, aber auch aus der Vereinsternologie überwinden. Seiner Ansicht nach hat der Terminus einen deutlich politischen Hintergrund. Allerdings grenzt er sich gegenüber der »Paul and Empire«-Deutung als alternatives, anti-imperiales Gemeinwesen ab. In zwei einleitenden Kapiteln stellt Park sehr übersichtlich und unter Rückgriff auf viele Quellentexte sowie auf neuere althistorische Forschung die Rolle von Volksversammlungen in der griechisch-römischen Antike (v.a. der nachklassischen Zeit) und im antiken Judentum dar. Er weist nach, dass das Lexem nie als Bezeichnung für Vereine verwendet wird. Im folgenden Kapitel stellt Park die These auf, dass *ekklesia* von Paulus prominent für Gemeinden gebraucht wird, dieser Sprachgebrauch aber nicht von ihm eingeführt, sondern übernommen wurde. Die Gemeinde in Jerusalem habe sich als *ekklesia* verstanden, d.h. als die Versammlung, die alle Christusgläubigen repräsentierte. Paulus spreche jeder

Gemeinde in jeder Stadt zu, eine *ekklesia* zu sein. In Kapitel 4 und 5 versucht Park, zwischen Korinth einerseits und Thessaloniki und Philippi andererseits zu differenzieren: Während es in Korinth Hausgemeinden mit Patronen gegeben habe, seien die Gemeinden in den beiden anderen Städten wie Vereine organisiert gewesen, d.h. mit Amtsträgern und gemeinsamer Kasse. Insgesamt betont Park deutlich den »civic character«. Es gehe Paulus um »politische« Gruppen, *ekklesia* habe dabei einen »demokratischen« Klang. Daraus zieht Park allerdings keine Schlüsse auf eine aktiv antirömische Einstellung des Paulus.

Eine ganz andere Richtung als Park schlägt S. McKnight mit »Reading Romans Backwards« ein. Er verbindet die antiimperiale Auslegung mit einem dezidierten »New Perspective«-Ansatz. Seine Grundidee, auf die er immer wieder mit starkem rhetorischem Nachdruck zurückkommt, ist, den Römerbrief nicht als »abstract theology« (dahinter verbirgt sich natürlich die traditionelle protestantische Paulusexegese), sondern als »lived theology« zu lesen. Er malt aus, wie Phoebe den Brief nicht nur vorliest, sondern performt und jeweils die gemeinte Gruppe beim Sprechen anschaut. Zentral für das Verständnis des Briefes sei die Frage: »Wer ist angesprochen?« Die Lösung findet McKnight in Röm 14f.: Dort würden zwei Gruppierungen innerhalb der stadtrömischen Gemeinden unterschieden. Die Schwachen seien jüdische Christusgläubige, die Toraobservanz für notwendig hielten, zelotische Tendenzen hätten, keine Steuern zu bezahlen, und die die nichtjüdischen Christusgläubigen verurteilten. Die Starken seien nichtjüdische Christusgläubige, die aufgrund ihres sozialen Status auf die Schwachen herabschauten. Deutlich steht eine modifizierte Form der These W. Wiefels im Hintergrund, dass die Rückkehr der durch Claudius vertriebenen jüdischen Christen zu Beginn der Herrschaft Neros zu Konflikten mit den in Rom verbliebenen nichtjüdischen Christen geführt habe. Von Röm 14f. rückwärts wird der ganze Brief auf diese zwei Gruppen aufgeteilt. Z.B. richte sich Röm 13,1–7 gegen die zelotischen Tendenzen der Schwachen, die Steuern zu verweigern. Auch der Richter aus Röm 2 sei ein Schwacher. Ziel der Argumentation sei bei beiden Gruppen »Christoformity«, der Verzicht auf Privilegien, die Versöhnung von Verschiedenen. Das Römische Reich bildet dabei eher den Horizont als das Thema der paulinischen Ausführungen. »Rom« steht für eine Gesellschaft, die auf Privilegien, Status, Ehre und Macht beruht und so den Konflikt innerhalb der Gemeinden anheizt. Ganz am Ende des Buches legt McKnight sein aktuelles Interesse offen: Seiner Ansicht nach streiten die verschiedenen Denominationen in den USA über abstract theology, anstatt sich von Paulus zum Frieden rufen zu lassen.

McKnights Buch ist sicherlich in vielen Punkten ein anregendes, zudem sehr lesefreundliches Beispiel dafür, wie man Impulse der »Paul and Empire«-Forschung mit anderen Perspektiven verbinden kann. Allerdings leidet seine Deutung des Römerbriefs unter den methodischen Schwächen von großen Teilen der New Perspective: Sein Bild des Konflikts in Rom beruht ganz auf der kaum an Quellen zu plausibilisierenden Wiefel-These und auf ebenfalls kaum an Quellen

zu verifizierenden Annahmen über eine »nationalistische Verengung« im antiken Judentum, gegen die sich Paulus wende. Diese Hypothesengebäude werden rückwärts in den Brief hineingelesen – begleitet von heftiger Rhetorik gegen ein Phantombild »reformatorischer Paulusauslegung«, das wenig mit realen Schriften des 16. Jahrhunderts und viel mit modernem US-Evangelikalismus zu tun hat.

Auch einer der prominentesten Vertreter der New Perspective, *N. T. Wright*, verbindet diese in seiner massiven Gesamtdarstellung der paulinischen Theologie »Paul and the Faithfulness of God« mit Impulsen der antiimperialen Paulusauslegung. Ich werde im Folgenden nicht auf Wrights Gesamtkonzept eingehen (zumal es auch schon eine ausführliche Auseinandersetzung damit gibt), sondern mich auf die Abschnitte beschränken, in denen er explizit auf Paulus und das Römische Reich eingeht (279–347: »The Eagle Has Landed: Rome and the Challenge of Empire« als ein Subthema von »Paul and His World«, sowie 1271–1319: »The Lion and the Eagle: Paul in Caesar's Empire« als ein Subthema von »Paul in History«).

Der Abschnitt, der das Römische Reich als einen Aspekt der Lebenswelt des Paulus darstellt, bietet eine große Fülle an Informationen, die gut lesbar und zugleich kritisch-reflektiert dargeboten werden. Z.B. bietet Wright eine Analyse der politischen Ideologie der augusteischen Literatur, die durchaus wertschätzend und fair ist (298–311) – anders als etwa in den Büchern von Horsley oder N. Elliott, die Vergil und Horaz als Propagandaschreiber missdeuten. Wright vertritt, m.E. durchaus plausibel, dass es in Rom eine Art »Geschichtstheologie« gibt, die Parallelen zu jüdischen Auffassungen von der Geschichte Israels als Gottesvolk aufweist. Hier kommt sicherlich sein Ansatz durch, die paulinische Theologie grundsätzlich als Narrativ zu deuten, und man muss kritisch zurückfragen, inwieweit diese römische »Geschichtstheologie« eine Konstruktion in kontrastierender Analogie zur jüdischen ist. Doch dass Wright hier interessante Parallelen entdeckt (und dabei den Bogen insgesamt nicht überspannt), kann man nicht bestreiten. Auch die kultische Verehrung der Prinzipes stellt Wright sehr differenziert dar, nicht wie so oft als monolithischen reichsweiten Loyalitätskult, der zwangsweise zu einem »clash of monotheisms« führt (311–343). Ähnlich wird auch Kritik oder Widerstand gegen Rom nicht einlinig aufgefasst, sondern es werden Phänomene wie römische Selbstkritik oder Kooperation und Selbstromanisierung lokaler Eliten wahrgenommen. Insgesamt zielt Wright darauf ab, dass politische Kategorien der westlichen Moderne wie »pro«/»anti« oder »rechts«/»links« die Antike verzerren.

Der Abschnitt, der die Einstellung des Paulus zum Römischen Reich analysiert, blickt schon (selbst-) kritisch auf die frühe Phase der antiimperialen Paulusauslegung zurück: »it is time for a sober appraisal« (1271). Wright geht grundsätzlich davon aus, dass das Römische Reich für Paulus Bedeutung hatte, und zwar nicht nur als äußerlicher Begleitumstand seines Wirkens, sondern im emphatischen Sinne, dass er sich mit ihm inhaltlich auseinandersetzte. Das verbreitete Modell, dass Paulus die Ausdrucksweise des Kaiserkultes aufnehme,

um seine Christusbotschaft für seine Rezipienten verständlich auszudrücken (»derivation«), lehnt Wright ab. Aufgenommen würden bei Paulus (nur) jüdische Quellen, aber diese Botschaft gehe in Auseinandersetzung (»confrontation«) mit der umgebenden römischen Kultur. Für diese Auseinandersetzung sieht Wright drei Möglichkeiten: Paulus verhielt sich positiv zum Römischen Reich und seiner Ideologie (so z.B. B. Blumenfeld) oder Paulus war aktiv gegen das Römische Reich (so »Paul and Empire«) oder Paulus war am Römischen Reich nicht direkt interessiert (so z.B. Kim).

Für Wright besteht die Lösung wieder in einem narrativen Ansatz: *Jetzt* hat Gott nichtjüdischen Herrschern Macht gegeben und man muss sich mit ihnen irgendwie arrangieren, *dann* kommt die Herrschaft Gottes; diese beiden Stränge gehen zusammen, weil sie Teil *einer* zusammenhängenden *Geschichte* sind. Innerhalb dieser jüdischen Matrix zeichne sich Paulus dadurch aus, dass für ihn *schon jetzt* Christus als Messias-König herrsche, seine Herrschaft aber *noch nicht* überall auf der Erde durchgesetzt sei. Die Zeit, die jetzt ist, sei von eschatologischer Spannung geprägt, sie stehe zwischen 1 Kor 15,20–28 und Röm 13,1–7. Die apokalyptische Sprache und Gedankenwelt, in der Paulus diese Spannung beschreibe, sei ein Weg, in Bildern über Politik zu reden. Wright kommt bei seiner Gegenüberstellung der römischen Erwählungsgeschichte und der von Paulus apokalyptisch modifizierten jüdischen Erwählungsgeschichte für einen Moment dem sehr nahe, was Kim als »deduction from assumptions« kritisiert: »the inner logic of Paul's own worldview and theology [...] cannot but have brought him into conflict [...] with the claims, the narrative and the policies of the Roman empire« (1283). Er sieht freilich selbst, dass Geschichte mit solchen »must-have-been« Konstrukten nicht funktioniert, und kommt zu einem differenzierten Fazit: Paulus sei weder pro- noch antirömisch. Das Gericht über Mächte wie Rom habe für ihn schon stattgefunden. Doch die Christen müssten mit deren Überresten zurechtkommen, was auch positives Verhalten gegenüber allen Mitbürgern und den Machthabern implizieren könne.

Insgesamt wird man Wrights Synthese als einen gewichtigen, dezidiert (evangelikal) theologischen, gegenüber Anregungen aus der Geschichtswissenschaft und gegenüber Kritik der antiimperialen Paulusinterpretation offenen Entwurf im Rahmen der New Perspective on Paul zu würdigen haben.

Wie groß der Abstand zwischen der nicht mehr ganz neuen New Perspective und Teilen der aktuellen Paulusforschung ist, erkennt man, wenn man S. Wan, »Romans: Empire and Resistance« neben Wrights Buch stellt. Schon die Einleitung stellt die Weichen völlig anders: Zwar geht auch Wan letztlich im Gefolge einer modifizierten Wiefel-These davon aus, dass es unter den Christusanhängern in Rom zu Spannungen zwischen ethnischen Judäern und Nichtjudäern gekommen sei. Doch anders als bei McKnight oder Wright sieht er den Brief des Paulus ausschließlich an die nichtjudäische Konfliktpartei gerichtet, gegenüber der Paulus eine Autoritätsstellung als *qua Judäer* allein unterweisungsbefugter Lehrer beanspruche. Diese Autorität setze er gegenüber dem selbsternannten »Lehrer«

von Röm 2 durch, der Nichtjudäer sei, sich aber für einen Judäer halte und bestimmte Torgebote demonstrativ übererfülle. Anhand dieser hermeneutischen Grundentscheidung geht Wan zunächst Kap. 1–4, 5–8, 9–11 und 12–15 durch. Es folgen Abschnitte zu theologischen Themen: Evangelium, Gerechtigkeit Gottes, Glaube, Werke des Gesetzes, Eschatologie, Kollekte. Jeder dieser Abschnitte beginnt mit einer kurzen Zusammenfassung des »Protestant / Reformation misreading«, das unhistorisch, abstrakt, apolitisch und individualistisch sei. Z.B. wird Glaube als »persönliche Entscheidung für Jesus« einem Glaubensverständnis gegenübergestellt, das die Aspekte Vertrauen, Treue, Einwohnung Christi, Wirken des Geistes in der Gemeinde und Partizipation umfasst. Man fragt sich bei der Lektüre dieser Kapitel zunehmend, ob Wan jemals irgendeinen Text der von ihm kritisierten Paulusdeutung tatsächlich gelesen hat. Sein Bild reformatorischer Theologie ist weithin eine Karikatur, die als Pappkamerad dient. Ironie der Geschichte ist, dass in einigen seiner Exegesen mit umgekehrten Vorzeichen die Stereotype neulutherischer Paulusauslegung fröhliche Urständ feiern: In Röm 2,1–16 gehe es um überhebliche Heuchler, die demonstrativ Gebote erfüllten und sich mit Gesetzeswerken rühmten. Das würde, wenn man »Nichtjudäer« durch »Jude« ersetzt, fast genauso bei O. Michel stehen.

In den genannten Abschnitten bildet das Römische Reich, ähnlich wie bei McKnight, eher den Horizont als das Thema. Das ändert sich in den letzten Kapiteln des Buches, in denen Wan zunächst ausführlich auf Röm 13,1–7 eingeht. Er stellt die amerikanische Wirkungsgeschichte (Unabhängigkeitskrieg, Abolitionismus) dar, dann die Wirkungsgeschichte in der NS-Zeit, v.a. auch mit einer (m.E. nicht ganz sachgemäßen) Kritik von Bonhoeffer und Barth. Seine eigene Auslegung besteht in einer »doppelten Lektüre«: Von oben gelesen bestätige der Text Herrschaftsstrukturen, von unten gelesen sei er kodierte Kritik. Sein Vorgehen ist dabei m.E. semantisch fragwürdig: Er nimmt Stellen, an denen Paulus dieselben Lexeme in anderen Kontexten verwendet, und schließt von ihnen auf deren »verborgene« Bedeutung in Röm 13,1–7.

Die Beschäftigung mit Röm 13,1–7 mündet in eine Fundamentalkritik aller bisherigen Paulusauslegung: Es gelte mit der Tradition »of transforming [Paul] into a Christian theologian« zu brechen, denn »stripped of body, ethnic identity, social affiliation, and political relevance, a disembodied and deradicalized Paul is now ready for co-optation by the powers that be« (103). Was er als Alternative vorschlägt, erinnert zunächst ein wenig an Wright: Paulus nehme den römischen Universalismus – die Idee der Inklusion aller Völker in ein Reich – auf, wende ihn als apokalyptisch denkender Judäer aber gegen das Römische Reich. Doch der fundamentale Unterschied wird rasch deutlich: Während in Wrights New Perspective die Inklusion aller Menschen in den von Christus bestätigten und geöffneten Bund das positive Gegenbild zum römischen Imperialismus ist, ist für Wan ein solcher christlicher Universalismus nur eine Spielart von Imperialismus. Denn Universalismus bedeute: »members of the dominant culture are able to submerge, unconsciously or by design, their own interpretation – particulari-

zed by class, race, ethnicity – under the cover of universality, their unexamined biases are then passed on as normalized, value-free, neutral values applicable to all peoples at all times across all ethnic and racial lines« (105). Paulus, in den frühen Beiträgen von »Paul and Empire« ein Befreiungskämpfer, gerät hier ins Zwielficht, wird beinahe selbst ein Vertreter imperialer Ideologie.

Nochmals eine andere Richtung schlägt *L.L. Welborn* in »Paul's Summons to Messianic Life« ein. Der Schlüssel zur Gedankenwelt des Paulus ist für ihn Röm 13,8–14: die Zusammenfassung des Gesetzes in der Nächstenliebe (*nur* in ihr, nicht im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe) und der *kairos* des Aufwachens. Von hier ausgehend will Welborn Paulus im Gespräch mit säkular-marxistischen Philosophen wie K. Reinhard, E. Santner, S. Žižek, G. Agamben und A. Badiou verstehen.

Exegetisch zentral ist für ihn, dass *kairos* nicht den zukünftigen Zeitpunkt der Wiederkehr Christi meine. Paulus habe vielleicht in 1 Thess ein Konzept von zwei adventus Christi gehabt, ja er habe es vielleicht in Röm immer noch, aber es spiele keine Rolle mehr. Es gehe ihm vielmehr nun um etwas Vergangenes: die Ankunft des Messias im Verhältnis zum Jetzt. Daher sei *kairos* »a moment when the full import of the messianic event will be received in the present as an actuality. In that moment, the latent messianic self that was unveiled in the calling, and that had emerged through participation in the Messiah's death and resurrection, ignites in the flash of an awakened consciousness« (53). Welborn analysiert die Metapher des Schlafs in der Literatur der silbernen Latinität: Sie stehe für die Dehumanisierung der Massen, eine Mischung aus Elend, brutaler körperlicher Gewalt und Aggressionsableitung durch Shows. Die Werke der Finsternis seien nicht »individualethisch« misszuverstehen, sondern als dieser soziale Zustand der Verelendung. »Aufwachen« wird dann zur Metapher für einen Ausstieg aus diesem System – im Unterschied zur antiken Moralphilosophie, die es individualistisch als Herrschaft der Vernunft über die Affekte auffasse. In Kontrast zur antiken Philosophie vertrete Paulus nicht einen Dualismus zwischen somatischem und asomatischem Aspekt des Menschen, sondern zwischen dem Teil des Menschen, der tot ist, d.h. dem Menschen, der diesem alten System angehört, und dem, der ein neues messianisches Leben führt. »Erwachen« bedeute daher Verhaltensänderung: »The awakened »sons [and daughters] of God« [...] are the militants of the messianic event, capable of unplugging themselves from the patronage system and devoting themselves entirely to mutual love, expressed concretely in the practice of economic mutualism« (69). Ein kurzer Abschnitt gegen Ende des Buches sieht Röm 13,1–7 als nachpaulinische Interpolation oder übernommene vorpaulinische Tradition (70).

Mit Welborns philosophisch inspirierter Deutung des Röm nimmt »Paul and Empire« eine sicherlich zum Nachdenken anregende, allerdings historisch und philologisch kaum mehr einholbare Wendung. Dass Paulus in scharfem Kontrast zur antiken Moralphilosophie stehe, Nächstenliebe ohne Gottesliebe fordere, dass der Röm keine futurische Eschatologie kenne und der *kairos* in Röm 13,11



in der Vergangenheit liege, dass Röm 13,1–7 beziehungslos neben den sonstigen Aussagen des Paulus zum Verhalten von Christusgläubigen in der Gesellschaft stehe, all dies erschließt sich mir exegetisch nicht.

Abschließend möchte ich, sozusagen den Faden von Kim wiederaufnehmend, auf zwei neuere kritische Beiträge eingehen.

»Paul, Politics, and New Creation« von *N. Haddad* ist zwar vom Erscheinungsjahr her das neuere, methodisch und vom Forschungsstand her allerdings nicht. Das beginnt damit, dass er ausdrücklich nur auf die antiimperiale, nicht aber auf die postkoloniale Paulusdeutung eingeht, und damit von Beginn an eine Chance vergibt. In einem ersten Kapitel referiert er prominente ältere antiimperiale Deutungen der Protopaulinen (z.B. von Elliott und Wright). Die ziemlich kurzen Entgegnungen basieren meist auf Kim. Wieder begegnet der Vorwurf der Parallelomanie und die Ablehnung, das Konzept codierter Rede (hidden transcript) auf antike Texte anzuwenden.

Deutlich interessanter ist das zweite Kapitel. Als emisches Konzept von codierter Rede stellt Haddad die *figura* antiker Rhetorikhandbücher vor. Darunter fallen verschiedene Phänomene von implizierter Bedeutung aufgrund von Takt oder Furcht gegenüber den Adressaten. Anhand von 1 Thess 2,13–16 oder Phil 3 zeigt Haddad, dass alle Anzeichen für *figura* fehlen. Eine Interpretation der Kritik an Juden als maskierte Kritik am Römischen Reich sei darum nicht möglich. Ähnlich ist es mit Röm 13,1–7: Nichts an dem Text deutet auf das Vorliegen von *figura* hin. Man käme nur mit einem Konzept von Doppelsinn oder Ironie weiter, das *ausschließlich* mit textexternen Markern arbeitete, ohne jede Grundlage in den Textstrukturen. Das lehnt Haddad, m.E. mit guten Gründen, ab – zumal uns die textexternen Umstände nur in Umrissen bekannt sind.

Im dritten Kapitel versucht Haddad der negativen Darstellung des Römischen Reiches in manchen Beiträgen aus »Paul and Empire« entgegenzutreten. Als erstes weist er darauf hin, dass der Prinzipat gegenüber der späten Republik eine Abschwächung der militärischen Expansion und der auf persönlicher Bereicherung der Prokonsuln oder Proprätoren basierenden Ausbeutung der Provinzen gebracht habe. Das ist sicherlich richtig, unklar bleibt aber, wie das in der breiten Masse der Bevölkerung (und nicht nur bei den lokalen Eliten) ankam. Eher schwach sind die Ausführungen zum römischen Umgang mit »fremden Religionen«. Juden hätten eine Art Ausnahmeprivileg vom Kaiserkult besessen, Rom sei nur aus politischen Gründen gegen fremde Kulte eingeschritten. Das ist insgesamt wohl kein anhand religionswissenschaftlicher Theorien durchdachtes Bild.

Kapitel 4 nimmt die Vereinsforschung der letzten Jahrzehnte auf. Vereine seien Orte der sozialen Gemeinschaft, nicht neben, außerhalb oder gegen das politische Gemeinwesen, sondern in ihm. Sie würden immer wieder reguliert, wenn der Eindruck entstehe, dass sie politisch (zu) aktiv seien. Vereine seien – auch wenn »Verein« eine etische und keine emische Kategorie sei – geeignete Vergleichsgrößen für die frühen christlichen Gemeinden. Auch hier wird man manche Fragen

haben. Aktuelle geschichtswissenschaftliche Forschung zu Vereinen (z.B. von B. Eckhardt) sieht die Rolle der Gemeinschaften von Christusanhängern in den Städten des Römischen Reiches deutlich kritischer und konfliktrichtiger.

In einem letzten Kapitel stellt Haddad seine Paulusgesamtdeutung vor: Paulus verstehe den Kosmos als Schöpfung, in der aber Sünde und Tod als Mächte herrschen. Christen seien in Adam Teil der zu Ende gehenden Welt und in Christus Teil der neuen Schöpfung. Das sei nicht nur ein »Glaube«, sondern eine neue gemeinschaftliche Lebensweise, die sich von der alten sichtbar unterscheide (als Beispiel für einen Unterschied wird freilich nur individuelle Sexualethik genannt). Das Römische Reich gehöre für Paulus zur alten, vergehenden Welt, sei folglich auch von Sünde und Tod gekennzeichnet. Doch Paulus opponiere nicht politisch gegen das Römische Reich, sondern gegen Sünde und Tod.

Trotz einiger interessanter Details wie der *figura* der antiken Rhetorik bleibt das Buch insgesamt etwas unbefriedigend. Haddad wählt sich als Argumentationspartner eine inzwischen schon zurückliegende Phase der antiimperialen Paulusauslegung und auch seine eigene Paulusdeutung verbleibt in sehr traditionellen Bahnen.

Deutlich reflektierter ist »Picturing Paul in Empire« von *H. O. Maier*. Sein Ansatz, die deuteropaulinischen Briefe (außer 2 Thess) mithilfe visueller Zeugnisse aus der römischen Kaiserzeit zu interpretieren, ist methodisch elaboriert, ohne in Theoriejargon zu verfallen. Maier fragt, wie man Dichotomien wie »Paul« und »Empire« überwinden kann. Dazu nimmt er Anleihen aus postkolonialer Theorie, aber auch von M. de Certeau und anderen soziologischen Praxistheoretikern: Es gehe nicht um Ideologie und Widerstand, sondern um eine »imperial situation«, in der die Briefautoren und ihre Adressaten sich verhalten.

Den Kolosserbrief deutet Maier mit Hilfe von Bildern der Pazifizierung von Barbaren sowie der Fruchtbarkeit und des Wohlstands, die der Kaiser bringt. Er arbeitet heraus, wie die Bilder eine Parallelität von *pax deorum* und *pax Romana* evozieren. Insbesondere geht er auf den gender-Aspekt ein: Nicht-römische Völker werden entweder als emotional haltlose, gedemütigte Frauenkörper dargestellt – oder nach ihrer Eingliederung ins Römische Reich als anständige, regulierte Frauen. Solche Bilder nehme der Autor des Briefes auf, freilich in »hybrider« Modifikation. Den Epheserbrief datiert Maier etwas später, in flavische Zeit. Unter dem Eindruck der Konkurrenz kleinasiatischer Städte und dem Einfluss der Legitimation der Flavier als Beender von Aufstand und Bürgerkrieg entwickle er die Bilder des Kol weiter. Zentrales Thema werde nun »Frieden nach Konflikt«. Wie ein Gesandter werbe der »Paulus« des Eph für Versöhnung und Kooperation zwischen verfeindeten Gruppen, mit der besonderen Wendung, dass er ein von Rom gefangener Gesandter sei. Imperiale Bilder würden in Kol und Eph aufgenommen und teilweise umgekehrt: ein Gefangener als Bote, ein Gekreuzigter als Triumphator, Kriegsbeute als Geschenk. Maier warnt allerdings immer wieder vor Kurzschlüssen: Die Texte seien darum nicht eo ipso anti-imperial. Gegenüber der Behandlung von Kol und Eph fällt die der Pasto-

ralbriefe etwas ab: Maier bleibt bei der inzwischen kritisierten synthetischen Auslegung, die thematisch verwandte Verse aus allen drei Briefen zusammenstellt und darum zu wenig zwischen ihnen differenziert. M.E. versteht er zu sehr die innerchristliche Polemik als einzige Zielrichtung der Texte. Spannende Impulse gibt er jedoch, wenn er den christologischen Monotheismus der Pastoralbriefe als Aufnahme des Kaiserkults der trajanischen Zeit plausibel macht, oder den gender-Aspekt einerseits anhand der bildlichen Darstellung der »Ideal«-Familie Trajans beleuchtet, andererseits anhand der sozialen Realität von Frauen, die selbständig kleine Läden betreiben.

Insgesamt entsteht bei Maier ein eindrückliches Bild von Briefautoren in paulinischer Tradition, die in einer »imperialen Situation« leben. Sie sind wie Paulus selbst weder Ideologen des Römischen Reiches noch Widerständler, sondern Menschen, die an einem bestimmten sozialen, politischen, ethnischen, kulturellen und religiösen Ort pragmatisch und kreativ damit umgehen, wie ihnen römische Herrschaft begegnet. Maiers Kenntnis römisch-kaiserzeitlicher Quellen und sein theoriebasierter Umgang mit ihnen bewahren ihn vor manchen einseitigen Bewertungen und vor allem vor vorschneller Aktualisierung. Unter den Beiträgen, die »Paul and Empire« kritisch gegenüberstehen, aber dennoch Anregungen aus dieser Forschungsrichtung aufnehmen und sie mit Hilfe theoretisch und methodisch anspruchsvoller Konzepte verarbeiten, gehört Maiers Buch m.E. zu den besten. Er zeigt, dass man weder bei der inhaltlichen Dichotomie zwischen pro- und antirömischen Paulus noch bei der forschungsgeschichtlichen Dichotomie zwischen traditioneller und antiimperialer Paulusauslegung stehenzubleiben braucht.

### 3. Ausblick

Die besprochenen Werke zeigen exemplarisch, wie stark sich »Paul and Empire« seit den 90er Jahren weiterentwickelt hat. Von konservativen Autoren wie Kim zu Recht kritisierte Schwächen – Fixierung auf gleichlautende Lexeme, deren polemische Verwendung unterstellt wird, einseitige Wertung von Paulus als Widerständler, Konstruktion einer Verfallsgeschichte des frühen Christentums – wurden zumindest teilweise überwunden. Die Einbeziehung v.a. postkolonialer Hermeneutik trägt zu einer differenzierteren Sichtweise bei. Zudem hat sich der Ansatz mit anderen Ansätzen der Paulusinterpretation, insbesondere der New Perspective und »Paul within Judaism«, verbunden und dadurch in verschiedene Richtungen ausdifferenziert.

Diese Entwicklungen sind einerseits positiv zu bewerten: Sie zeigen, dass die Fragestellung von »Paul and Empire« über die enge Forschungsrichtung der 90er und 2000er Jahre hinaus fruchtbar sein kann. Andererseits lässt sich auch hinsichtlich Paulus und dem Römischen Reich wie in vieler anderer Hinsicht eine immer weitere Auseinanderentwicklung, ja Zerrissenheit der Paulusforschung er-

kennen: Zwischen manchen Forschungsmilieus findet beinahe gar keine sinnvolle Diskussion mehr statt. Die besprochenen Werke von Wan und Haddad können beispielhaft dafür stehen, dass andere Forschungsrichtungen entweder gar nicht oder nur als Karikatur wahrgenommen werden. Hier wieder ins Gespräch zu kommen dürfte eine schwierige Aufgabe sein. Doch gerade wenn Paulusauslegung auch *theologisch* relevant bleiben will, scheint sie mir unumgänglich.

Ganz am Ende soll darum der Hinweis auf einen der m.E. originellsten Beiträge von »Paul and Empire« stehen: »Romans Disarmed« von *S.C. Keesmaat* und *B.J. Walsh*. In ihm werden verschiedene Ebenen verschränkt: In historisch imaginierten Szenen treten Iris und Nereus auf. Eine nichtjüdische Sklavin und ein Jude, der in Rom wohnt, treffen sich bei der Verlesung des Römerbriefes. Dazu treten eindringliche Erfahrungsberichte über die Zusammenarbeit der Autorin und des Autors mit Vertretern und Vertreterinnen der First Nations in verschiedenen Gemeinden in Kanada, in denen deutlich wird, was Diskriminierung und Marginalisierung durch Politik und Ökonomie heute bedeuten. Immer wieder unterbrechen »Midrasch« genannte Passagen die Darlegungen. Sie bieten eine aktualisierende Paraphrase von Römerbrieftexten. Den Argumentationsstil des Paulus aufgreifend, bestehen manche Abschnitte aus einem Gespräch mit einem »traditionellen« Kirchenmitglied als fiktivem Interlokutor. Das zentrale Bild, um das herum Keesmaat und Walsh ihre Deutung des Römerbriefes aufbauen, ist »home«: Imperium ist, was durch ökonomische, ökologische, psychische und kulturelle Ausbeutung »Heim/Heimat« zerstört, Christus hingegen gibt Menschen eine ebenso spirituelle wie konkrete Heimat. Dadurch erhalten Themen, die bei der Lektüre des Römerbriefes sonst entweder völlig historisiert werden oder unerträglich sind, teilweise wieder aktuelle Relevanz: Die Äußerungen in Röm 1,26f. die einen, als Grundlage christlicher Homophobie gelesen, in ratloser Distanz zurücklassen, gewinnen Profil als Anklage einer Ideologie, die als sexuelle Freiheit verkauft, was sexuelle Ausbeutung ist. Sympathisch wird das Buch v.a. durch die Selbstreflexion und Selbstkritik der Autorin und des Autors: Immer wieder fragen sie geradezu bohrend, wie zwei privilegierte akademisch gebildete Menschen Paulus im Sinne von Marginalisierten lesen können. Zugleich ist es auch auf entwaffnend offene Weise »fromm«, indem Exegese und eigene Glaubenspraxis verschränkt werden.

Das Buch ist sicher nicht im eigentlichen Sinne wissenschaftlich, obwohl es vielfältige Anregungen aus der »Paul and Empire«-Forschung aufnimmt. Hinter einige Aussagen zum Römischen Reich und hinter einige Exegesen wird man ein Fragezeichen machen. Doch es zeigt auf überaus anregende, engagierte, aber gleichzeitig vorsichtige Weise, welche Impulse »Paul and Empire« für einen aktualisierend theologischen Umgang mit den paulinischen Briefen geben kann.